

# A GYŰLÖLET MINT MORÁLIS ALAPTENDENCIA

---

UNGVÁRI ZRÍNYI IMRE

## 1. MIÉRT KELL BESZÉLNÜNK A GYŰLÖLETRŐL

Az a tény, hogy az embernek a létet (más emberek létét és létmódját is) illetően alapvetően érzelmileg hangolt alapirányultságai vannak a klasszikus irodalmi példák valamint a fenomenológia és egzisztenciál-filozófia eredményeinek számbavétele után aligha tagadható. Az viszont, hogy ezek az alapirányultságok, amennyiben hosszabb távon dominánssá válnak, minden más motiváció mellett is döntő jelentőségűek maradnak, mintegy meghatározva az életvezetés és a cselekedetek morális „alapszínezetét” és a cselekvő jellemét, már kevésbé nyilvánvaló. E jelenségek feltárásában és erkölcsi jelentőségük meghatározásában, az arisztotelészi és karteziánus előzmények után döntő szerepe volt a ressentiment-jelenség illetve a „ressentiment embere” nietzschei és scheleri leírásának.

A 20. századi történelmi események mögött meghúzódó tartós emberi magatartások azt bizonyítják, hogy a gyűlölet cselekvésre készítő alap-tendenciává válhat, sőt közösségképző, identitásmegalapozó tényezőként is igen hatékony. Mindkét említett jellemző eredetileg elsősorban erős társas attitűdök és pozitív „morális színezetű alapérzések” létrejöttéhez kötődik, olyanokhoz, amelyeket elméletileg erkölcsi értékekben és etikai alapelvekben szoktak kifejezni. Egyre inkább úgy tűnik (és ennek alátámasztásához nem nehéz történelmi példákat is találni); hogy a szeretet erkölcsi jelentősége mellett, noha nem ugyanolyan értelmében és kiterjedéssel, beszélnünk kell a gyűlölet (negatív) erkölcsi jelentőségéről, mind egyazon személy, mind pedig a közösségek morális motivációs rendszerén belül is. Kérdés azonban, hogy mi történik velünk önfeltáráson gondolkodó és másokkal megosztottan (egymásbakapcsolódó módon) cselekvő létünk alapviszonyai szempontjából, ha bennünk (a szeretet és változatai a barátság, szimpátia, illetve az általuk vezérelt gondoskodás helyett) a gyűlölet és változatai, az irigység, a bosszú, a káröröm és az általuk vezérelt „kényszeres megfontolások” válnak uralkodóvá?

Az érzelmeknek és szenvedélyeknek mint a lelki élet fontos dinamikai és orientációs tényezőinek a tanulmányozása kezdettől fogva az erkölcsstanok egyik fontos aspektusát képezte de jelentőségük az erkölcsiségről és végső soron az emberről kialakított különböző koncepcióknak megfelelően változott. A gyűlölet problémájának újrafelvetése másrészt olyan, mai életünket és közelmúltunkat is meghatározó élményeknek tulajdonítható mint pl. a 2005-ben Párizs elővárosaiban kitört zavargások, a 90-es évek dél-szláv háborúi és

népírtásai során tomboló végletes erőszak, távolabbról pedig a világháborúk, a kommunizmus és a faszizmus tömegméretű, politikai rangra emelt pusztításai. Mindezek azt bizonyítják, hogy a gyűlölet olykor meghatározó szerepet kaphat az emberi létviszonyok alakításában.

## 2. EGY PLATÓNI GYŰLÖLET-ÉRTELMEZÉS

A gyűlölet nem tartózik ugyan Platón nagy, részletesen tárgyalt témái közé, de párbeszédeiben olykor előfordul, mint a szeretet (ill. a barátság) ellenfogalma vagy az igazságossághoz kötődő téveszmék cáfolata kapcsán (Állam). Minket az alábbiakban leginkább a gyűlöletnek ez az utóbbi értelme, a gyűlölet mint morális téveszme érdekel. Érdemes tehát megvizsgálni, hogy Platón *Állam* című dialógusában miképpen bizonyítja Szókratész Polemarkhosz ellenében annak a máig meggyőzőnek tűnő gondolatnak a korlátoltságát és tarthatatlanságát, hogy „az igazságosság lényege: használni a barátnak, ártani az ellenségnek”, illetve más megfogalmazásban „Méltán azt szeretjük, akit hasznosnak vélünk és azt gyűlöljük, akit károsnak”. Ezt a gondolkodást Szókratész mindenekelőtt a mögöttes feltételezések magátólértelmezősége, látszat és valóság kritikátlan azonosítása szempontjából kezdi ki, miszerint a barátság és a jóság, illetve az ellenség és a gonoszság egyjelentésű volna. Ebben az értelmezésben az előbbi kijelentés a vitában a következő képpen módosul: „igazságos dolog az igazán jó barátnak használni, ha az jó, és ártani az ellenségnek, ha az gonosz”. A látszatot a valóságtól megkülönböztető gondolkodás, amint az az eredeti tétel újrafogalmazásából kiderül, az állandó és az alkalmi motívumok közötti különbségtételt is megköveteli, ugyanis csakis állandó motívumai szerint tekinthető valaki barátnak vagy ellenségnek.

Platón meggyőződése, hogy a vélekedést tápláló szempontokon kívül, mint amilyenek az alkalmi magatartás, azaz a látszat, lennie kell mélyebben fekvő és állandóbb kritériumnak is, aminek alapján tisztábban és világosabban különbséget tehetünk a barát „haszna” és az ellenség „ártalmassága” között. Ez a motívum pedig nem egyéb mint a jellem, vagyis az ember uralkodó vonása, ugyanis ez dönti el, hogy képes és hajlandó-e másokat bántani. A jellem állandósága szempontjából egyetlen olyan erény van, amely az összes többi erényt, sőt a különböző célokat követő életeket egymással összeegyeztethetővé, mitöbb egymás számára hasznossá teszi: az igazságosság. Következés képpen nem a látszólagos haszon vagy kár, illetőleg a feltételezésükhöz tapadó szeretet vagy gyűlölet kell meghatározza az emberek iránti magatartást, hanem annak belátása, hogy az igazságos ember (aki számára elfogadhatatlan, hogy igazságosságával másokat igazságtalanná, erényével másokat gonosszá tegyen) „nem teheti meg, hogy bárkinek is ártson: se barátnak, se másnak; ártani csak az ellentéte árthat, az igazságtalan” (335 c,d). Eszerint nem a

látszatoknak és a vélekedéseknek kiszolgáltató szeretetnek vagy a gyűlöletnek kell vezetnie a cselekvést, hanem az igazságosság és az igazságtalanság megkülönböztetésére képes belátásnak, ugyanis az erkölcsös ember barátjának kiválasztásában és barátságra való érdemességének megállapításában nem arra kell kíváncsi legyen, hogy leendő barátja is azt szereti és gyűlöli-e, mint ő maga, hanem mindenekelőtt arra, hogy igazságos-e.

### 3. AZ ÉRZELMEK ÉS A GYŰLÖLET FELFOGÁSA ARISZTOTELÉSNÉL

#### A. ) AZ ÉRZELMEK ÉS AZ ERÉNY

Az érzelmeknek, így például a szeretetnek és gyűlöletnek az erénytől mint lelki alkattól, valamint az erkölcsi belátástól és elhatározástól különböző jellegének gondolatát hasonló képpen megtaláljuk Arisztotelésznél is akár csak az eltérő motívumok cselekvésre gyakorolt káros hatásának az eszméjét, sőt a mű gondolatmenetét követve nem tűnik túlzónak az a feltevés sem, hogy az érzelmek elmélete központi szerepet játszik Arisztotelész erényértelmezésében. A *Nikomakhoszi etika* az erényes lelki alkat ismertető jelének éppen azt a kellemes vagy kellemetlen érzést tekinti, amely az emberekben tetteik nyomán támad (1104b). Eszerint az erkölcsi erény a kellemes, illetve kellemetlen érzésekkel függ össze, például aki a testi élvezetektől tartozkodik és ezt örömmel teszi, az mértékletes ember, de akinek ez rossz érzést okoz, az mértéktelen. A lelki alkatnak a cselekvést kísérő érzésekkel való jellemzése a lelki jelenségek hármas felosztására (érzelmek, képességek, lelki alkat) támaszkodik. E felosztáson belül az *érzelmek*hez tartoznak a vágy az indulat, az öröm, a szeretet, a gyűlölet s általában mindaz, amivel kellemes vagy kellemetlen érzés jár együtt, a *képességek* azok a dolgok amik által az emberek érzelmekre alkalmasak, például ami által vágyakozni, indulatba jönni, örülni, szeretni, gyűlölni tudnak, illetve *lelki alkathoz* tartozik az aminek folytán az emberek az érzelmekkel szemben helyesen vagy helytelenül (túlságos vagy csekély intenzitással esetleg éppen a középútát megtartva) viselkednek. Az említett gondolatmenet megerősíti azt a korábban felvetett gondolatot, hogy az érzelmek elmélete Arisztotelész erkölcsstanának a közép-pontjában áll, ugyanis az említett három lelki jelenség közül mindhárom valamilyen módon az érzelmekkel kapcsolatos: maguk az érzelmek, az ezekre való képesség, illetve azok helyes szabályozása a középhatár szerint vagyis a helyesen megválasztott *alkalom*, *ok*, *személy*, *cél* és *mód* szerint (1106b). Ily módon a gyűlölet is elképzelhető, a felsorolt kategóriákra vonatkoztatott helyes mérték szerint gyakorolva, ami így nem pusztán negatív érzés, hanem sokkal inkább a lélek olyan orientációja, ami elengedhetetlen feltétele az erényesség kialakulásának.

B.) „TERMÉSZETES” ÉRZELMEK ÉS «A DOLOG ÉRDEMÉNEK  
MEGFELELŐ» ÉRZÉS

Bármennyire is előtérbe kerülnek az érzelmek az erény értelmezésében az mégsem azonosítható velük. Fontos ugyanis itt figyelembe venni azt, hogy Arisztotelész szerint: „érzelemnek nem tekinthető sem az erény, sem a lelki rosszság, mert hiszen az érzelmek alapján nem mondanak bennünket erkölcsösnek vagy rossznak, hanem csakis az erény, illetve a lelki rosszság alapján; ... (nem szokták pl. dicsérettel illetni azt, aki fél, sem azt, aki haragszik; sőt gáncsolni sem azt, aki csak úgy általában haragszik, hanem csupán azt, aki egy bizonyos formában teszi ezt); ellenben az erény, illetve a rosszság miatt igenis dicsérhetnek, illetve gáncsolhatnak bennünket.” Ez mindennek előtt azt jelenti, hogy ha az érzelem, t.i. a gyűlölet, illetőleg az arra való képesség pusztán („természettől való”) adottság, ami differenciálatlanul (*alkalom, ok, személy, cél és mód*-ra való tekintet és megkülönböztetés) nélkül van meg az emberben, nem tekinthető erkölcsi értékelés tárgyának. Ám ha túlsúlyra jut, és nem is rendelhető alá az akarat céljának, hanem inkább maga igyekszik a céltudatos elhatározás helyében lépni, akkor inkább rossz végtelnek, azaz lelki rosszáságnak tekinthető, amint azt az *Eudemoszi etika*-ban olvashatjuk. „A szeretet közép a gyűlölet és a hízélgés között. Aki ugyanis könnyen cselekszik a többiek kénye-kedve szerint, hízélgő, aki nem mindennek szembeszegül, gyűlölködő.” (Arisztotelész 1975. 81.). Ebben az esetben, tehát a gyűlölet az ésszerű (rendeltetésszerű) együttműködéstől visszatartó (indokolatlan) pusztán szubjektív attitűdként jön számításba és nem tartalmaz sem aktív célmegvalósítást, sem pedig közösségileg elvárt vagy elfogadott mozzanatot.

Az Eudemoszi etika említett szeretet, illetve gyűlölet-értelmezése teljesen egybehangzó a *Nikomakhoszi etika* „természetes” érzelem-felfogásával, amely szerint „a harag vagy a félelem előzetes elhatározás nélkül támad bennünk, holott az erény az előre való elhatározás bizonyos formája, vagy legalábbis nem képzelhető el anélkül. Hozzávehetjük még azt is, hogy az érzelmek nyomán – amint mondani szokták – mozgás, az erény, illetőleg a rosszság folytán pedig nem mozgás, hanem bizonyos állapot keletkezik bennünk. Éppen ezért nem mondhatjuk az erényt képességnak sem: azért, hogy általában képesek vagyunk bizonyos érzelmek átélésére, még sem erkölcsösnek, sem rossznak nem fognak bennünket tartani, sem pedig dicséretben vagy gáncsban nem lehet részünk. Továbbá: a képesség természettől fogva van meg bennünk, jóvá vagy rosszra pedig nem természettől fogva leszünk; erről már fentebb szoltunk. Ha, tehát az erény sem nem érzelem, sem nem képesség, akkor nem marad más hátra, mint hogy lelki alkatnak tartsuk.” (Arisztotelész, *Nikomakhoszi etika* 1106a ). Fennmarad azonban a kérdés, hogy hogyan

kellene vélekedjünk Arisztotelész szerint arról az esetről, amikor az így adódó lelki diszpozíció nem pusztán adottságként, hanem (destruktív) cselekvési szándékként, vagy akár valamely közösségi cél védelmének álarcát magára öltő tendenciaként jelentkezik, amelynek átélője ily módon azt gondolhatja, hogy a helyes azaz az erényes cselekvés indítékának van a birtokában, azaz «örül illetve bánkodik, akkor, amikor, ami miatt, akikkel szemben, ami célból, s ahogyan kell» (vagy egyszerűbben: «a dolog érdemének megfelelően» érez, illetve cselekszik), mondjuk például az „ellenség, vagy az oktan sokaság zsarnokságának gyűlölete” esetében. Ezekre a kérdésekre leginkább a *Retorikában* találunk magyarázatot, hol Arisztotelész világos különbséget tesz a harag és a gyűlölet között és megvilágítja a gyűlöletnek az ellenségeskedéssel, a könyörtelenséggel, igazságtalansággal és esztelenséggel való összefüggését.

A gondoltmenet következtetéseit összefoglalva azt találjuk, hogy a harag konkrét helyzetekben fellobbanó, meghatározott időtartamú, személyes érintettséghez és konkrét személyekhez kötődő fájdalomkókozó célzatú érzélem, míg a gyűlölet akár pusztá feltételezésből, személyes érintettség nélkül is fakadhat, emberfajtákra (tolvaj, besugó) is kiterjedő, szinte korlátlan ideig fennmaradó pusztító szándékú, alattomos tendencia. „A harag bennünket érintő dolgokból, az ellenségeskedés minket nem érintőkből is származhat – írja Arisztotelész –; ha ugyanis ilyesmit feltételezünk, gyűlölet ébred bennünk. A harag mindig valamilyen egyén ellen irányul, például Kalliasz ellen Szókratész ellen, a gyűlölet egy emberfajta ellen is, mert a tolvajt, a besugót mindenki gyűlöli. A haragot az idő elmúlászthatja, a gyűlöletet nem; az csak fájdalmat akar okozni, ez ártani akar. A haragvó azon van, hogy haragja észrevehető legyen, a gyűlölködő ezzel nem törődik. Minden fájdalmat okozó dolog érezhető; az viszont, ami leginkább ártalmas – az igazságtalanság és az esztelenség – a legkevésbé észrevehető. Mert ezen rossz jelentkezése nem okoz fájdalmat. A harag fájdalommal jár, a gyűlölet viszont nem. A haragvó fájdalmat okoz, a gyűlölködő nem; és sok olyan helyzet van, amikor a haragvó megkönyörül, a gyűlölködő sohasem. Az előbbi ugyanis azt akarja, hogy haragját érezze az illető, az utóbbi meg akarja a másikat semmisíteni.” (Arisztotelész 1982. 99.) Eszerint a harag és a gyűlölet nem csupán intenzitásukban különböznek egymástól, hanem megnyilvánulásaikban és társadalmi következményeikben is. Az elemzés alapossága, azt mutatja, hogy Arisztotelészt különösen foglalkoztatták a polisz válságával felszínre törő destruktív pszichikai tendenciák, amelyek képesek voltak a poliszpolgárok közötti barátság-eszményt mérvadónak tekintő erény-közösség aláaknázására.

### C.) ÉRZELMEK ÉS BELÁTÁS

Az érzelmeknek, így például a szeretetnek és gyűlöletnek az erényes lelki alkattól valamint az erkölcsi belátástól és elhatározástól különböző jellegének gondolatát Arisztotelész mindenekelőtt azáltal hangsúlyozza, hogy kimutatja az érzelmek torzító hatását a megismerésre, illetve az erkölcsi döntéshozatalra és cselekvésre. A *Rétorikában* számos példát találunk az említett jelenségre, amelyekben közös vonás, hogy a megismerő és az érzelmileg orientált irányultság keresztezik egymást. Ilyen példák: „Mert nem látják egyformának ugyanazt azok, akik szeretnek és akik gyűlölnek, sem a haragvók és a jóindulatúak, hanem vagy teljesen, vagy fontosságát tekintve másnak. Aki a vádlatot szereti, az nem tekinti bűnösnek, vagy csak kismértékben; aki gyűlöli, az ennek az ellenkezőjét teszi. A vágyakozónak és a sóvárgónak a jövőendő szépnek, és ami bekövetkezik, kellemesnek tűnik, a közömbösnek és reményt vesztettek éppen fordítva.” ...illetve ugyanott később a következő megfogalmazással találkozunk: „Az érzelmek azok a tényezők, melyek megváltoztatják az emberek ítéleteit; következményeik pedig fájdalom és a gyönyör, mint pl. a harag és a szánalom, meg a félelem és más efféle érzelmek, valamint az ellenkezőik.” (Arisztotelész 1982. 84–85.). Az idézett szövegrészekben említett intellektuális és emocionális orientáció, bár külön-külön mindkettőnek lehet erkölcsi jelentősége, összeütközésük leginkább a kifejezetten intellektuális erény, a gyakorlati okosság (*phronesis*) működésének, illetve zavarainak értelmezésében nyeri el jelentőségének teljes elismerését.

Gadamer az *Igazság és módszerben* felhívja a figyelmet rá, hogy Arisztotelész a *phronesis* fogalma kapcsán beszél a szenvedélyek általi irányítottságról, mint az „elvakultság”, a helyes meglátására való képtelenség sajátos esetéről. „A helyes látásának az ellentéte – írja Gadamer –, nem a tévedés vagy a káprázat, hanem az elvakulás. Akit szenvedélyei kerítenek hatalmukba, az az adott szituációban egyszerre csak képtelen meglátni, hogy mi a helyes. Úgyiszlóván elvesztette önmaga irányítását, s ezzel a helyességet, azaz a helyes irányítottságot, s neki, akit a szenvedélyek dialektikája sodor magával, az látszik helyesnek, amit a szenvedély diktál.” (Gadamer 1984, 227.)

Az érzelmek befolyása más esetekben, mint például a *jogos felháborodás* eseteiben éppen az általánosan elfogadott irányba viheti a cselekedetek megítélését, amelynek során a gyűlölet, és rokon jelenségei is mint például a bosszú és a káröröm elfogadhatóbbakká válnak, sőt akár a becsületesség és az igazságos lelkület relatív ismertető jeleivé léphetnek elő. Az itt jelzett összefüggés világossá válik a *Rétorika* idevágó gondolatmenetében, miszerint „az, aki fájdalmat érez azokért, akik méltatlanul szerencsétlenek, örül vagy nem szenved azok miatt, akik ellenkezőképpen szerencsétlenek. Például ha az apagyilkost vagy a gyilkost eléri a bosszú, egyetlen becsületes ember sem bánkódik miatta, mert az ilyen eseménynek örülni kell. Ugyanúgy azok láttán

is, akiknek megérdemelten megy jól a sora hiszen mindkét esemény igazságos, és örömeire szolgál a tisztességes embernek”. A problémafelvetés tartós jelenlétét és a tárgyalt jelenség fontosságát mutatja, hogy Arisztotelész a Nikomakhoszi etikában is tárgyalja a jogos felháborodás problémáját. Ebben az összefüggésben a jogos felháborodás éppen a megkívánt középhatár az *irigység* és a *káröröm* között. Arisztotelész szerint „ez a három lelki tulajdonság azzal a kellemetlen, illetőleg kellemes érzéssel függ össze, amely a hozzánk közel álló személyeket ért események nyomában támad: aki jogos felháborodásra képes, az megbotránkozik azon, ha valakinek érdemtelenül jól megy a sorsa; viszont az irigy ember ezen is túltesz, és mindenkivel szemben bosszúságot érez, akinek jól megy a dolga; a kárörvendő viszont annyira fogyatékosnak mutatkozik a bánkódásban, hogy még örül is.” (Arisztotelész 1984. 1108 b). Ez a gondolatmenet mindenek előtt a kárörömnek a jogos felháborodással és irigységgel fennálló viszonyának a feltárása miatt fontos, nem utolsó sorban azért mert a gyűlölet jellemzőit is megvilágítja, hiszen a káröröm a gyűlölet egyfajta változatának, szinonimájának tekinthető. De vajon elegendő jele-e az igazságosságnak a felháborodás, még ha jogos is, és elfogadhatóbbá válik-e a bosszúvágy vagy a káröröm és megengedhetőbbé-e a gyűlölet, akkor ha az embertársaknak okozott méltatlan hátrány kiigazításának motívuma fűti azt? Az igazságtalanság gyűlöletéből következik-e az igazságosság, sőt a méltányosság szeretete és gyakorlásának helyes elsajátítása?

#### D. ) JÓRA VALÓ TÖREKVÉS ÉS A ROSSZAL SZEMBENI ELLENÁLLÁS

Amennyiben Arisztotelésznek az érzelmekkel és ezen belül a szeretettel és gyűlölettel kapcsolatos álláspontját a maga összefüggésében kívánjuk értelmezni mindenképpen meg kell vizsgálnunk az érzelmek nem pusztán természetes adottságát, hanem a társadalmi szabályozáshoz, azaz amint Arisztotelész írja a szokáshoz illetve a tanuláshoz való viszonyukat is. Ezt azért is fontos megtennünk, mert éppen e három forrásból (a természettől, a szokásból és a tanulásból) eredeztették Arisztotelész kortársai az erkölcsössé válást. (Arisztotelész 1984. 301)..A három tényező az erkölcsös magatartás érdekében való együttműködésének értelmezésében fontos felfigyelnünk arra, hogy Arisztotelésznél jelen van az erkölcsi alapú érzés fogalma is mint például az erkölcsi alapon érzett gyönyörűség illetve utálat, mely olyan az érénnel rokon hajlam, amelynek Arisztotelész feltételezése szerint már eleve meg kell lennie az emberben ahhoz, hogy a nevelés sikerrel járjon. Érdemes, tehát ebben a kérdésben nyomon követni az említett gondolatmenetet. Eszerint: „Erkölcsössé némelyek szerint természet, mások szerint szokás, ismét mások szerint tanulás útján lesz az ember. Ami a természetet illeti, világos, hogy ez nem rajtunk

áll, mert ez az előny – bizonyos isteni eredetű okok folytán – csak a valóban szerencsés embereknek jut osztályrészül; az viszont aligha hihető, hogy a szó és a tanítás minden emberre hatással volna; éppen ellenkezőleg, arra van szükség, hogy a tanítvány lelke a szokás erejével már eleve mintegy művelt legyen oly irányban, hogy erkölcsi alapon érezzen gyönyörűséget vagy utálatot, aminthogy a földet is meg kell művelni, ha azt akarjuk, hogy a magot megnövelje. Mert aki csupán érzelmei szerint él, az nem hederít a szép szóra, amely őt valamitől vissza akarná tartani, sőt meg sem érti azt; s ha valaki ilyen, hogyan lehetne azt jobb belátásra bírni?! Különböztet is tapasztalhatjuk, hogy a szenvedély egyáltalában nem enged a szép szónak, csak az erőszaknak. *Tehát az erénnyel rokon hajlamnak, amely szereti a jót és irtózik a rossztól, valami képpen már előre meg kell lennie az emberben.* (Arisztotelész 1984. 1179b, kiemelés tőlem U. Z. I.)”. Amit itt különösen érdekesnek tartunk, az az érzelem terminus kétféle értelemben való használata, egyszer ugyanis, mint természetes hajlam ami ellenáll az önmérsékletre és jobb belátásra buzdításnak, másrészt pedig mint a szokás erejével művelt léleknek „az erénnyel rokon hajlam”-a „hogy erkölcsi alapon érezzen gyönyörűséget vagy utálatot” illetve hogy „szereti a jót és irtózik a rossztól”. Ebben a második értelemben a szeretet és a gyűlölet a jóra való törekvés és a rosszal szembeni kibékíthetetlen ellenállás szoktatáson alapuló, fogalomelőtti alaptapasztalatoként jelentkeznek, amely előkészíti az erényessé válást.

Arisztotelész érzelmekkel kapcsolatos gondolatmenetének fontos hozzáadéka tehát nem csupán az, amit az erénynek az érzelmekkel képességekkel és lelkiállattal való összefonódásáról mond, hanem az is, hogy az érzelmeket teljes gazdagságukban és egymáshoz való viszonyaikban kell figyelmbe venni, kezdve azok pillanatnyi, hangulati elemeitől az intenzív átmeneti lelkiállapotváltozásokon át egészen a habitussá sűrűsödő tartós érzelmi állapotokig, beleérve azoknak az egyéni jellem alakulására és a társas viszonyokra gyakorolt hatását is. Ennek az árnyalt különbségtételre való hajlamnak tulajdoníthatjuk a gyűlölet és a harag, a jogos felháborodás és a düh árnyalt bemutatását, amelyek kölcsönösen megvilágítják egymást. Ebben az összefüggésben a gyűlölet a dühöngéssel, mint pillanatnyi hátrányra vagy kellemetlenségre reagáló (reflektálatlan) heves ellenérzéssel szemben tartós hajlammá, habitussá, végül pedig akár jellemtorzulássá sőt életstratégiává váló ellenérzés: az élet reaktív alaphangulata. Ebből a helyzetből az ember a helyes reflexió, valódi tartós alapotívumainak a *phronesisz*-ben önmagát megszólító, vizsgáló, önmagával tanácskozó, önfeltáró mozzanata nélkül nem tud kilépni, csupán zsigeri reagálásokra vagy legfennebb szűklátókörű manipulatív-instrumentális-stratégiai válaszokra képes. Míg a *szimpátia* (*szün patheia*) az együttlét-hez kapcsolódó érzelem, az együttérzést, a másik létében való érdekeltséget és annak változatait fejezi ki; az *antipátia* ellenérzést, ellenzést, ellenségeséget, a másik nemlétében való érdekeltséget és annak formáit fejezi ki.



#### 4. A SZENVEDÉLYEK ÚJKORI ÉRTELMEZÉSE

##### A.) DESCARTES. ALAPÉRZELEM-E GYŰLÖLET?

A erkölcsi érzelmek akárcsak valamennyi emberi képesség különlegesen fontossá válik az etika modern felfogásában ugyanis, amit MacIntyre írja a sajátosan modern én, az emotivista (azaz erkölcsi ítéleteiben hangulataira és érzéseire támaszkodó) én már elveszítette tradicionális határait, illetve a természerti világnak az emberi életnek és a társadalmi együttműködésnek azt az objektív célrendszerét, amely korábban az egyes cselekedetek és jellemek orientálásában és megítélésében rendelkezésére állt. Ezzel szemben már csupán az emberi képességek működésében közvetlenül megragadható célirányosság nyújthatott támpontokat. A modern érzelm-elméletek részben a klasszikus érzelmfelfogások moralista hangvételét követik, miközben olykor azzal éppen szembehelyezkedve egyre több funkcionalista, mechanicista, természettudományos szempontot érvényesítenek. Így például Descartes *A lélek szenvedélyei* című művében az érzelmeket egyaránt összekötötte a testi működések olykor gép-analógiákat is felhasználó értelmezésével és az etikai tárgyalásmóddal. Ebben a megközelítésben a szeretetet és a gyűlöletet a csatlakozás (egyesülés) vagy az elválasztás szándéka különbözteti meg egymástól: „A Szeretet a lélek megindultsága, amit a szellemnek az a mozgása okoz, amely a lelket akaratos csatlakozásra ösztönzi ama tárgyakhoz, melyek megfelelőnek tűnnek neki. A Gyűlölet pedig a szellemek által okozott megindultság, amely a lelket annak akarására ösztönzi, hogy el legyen választva a számára ártalmasnak mutatkozó tárgytól.” (Descartes 1994. 82). Ennélfogva szeretetben az ember a szertett dologgal egyesülnek, egy egészet képezőnek tekinti magát, míg a gyűlöletben az ember egyedül önmagát tekinti egésznek és teljesen elkülönül a dologtól, amely iránt ellenszenvet érez. Mindkét érzelmet Descartes a testtől függő szenvedélyek csoportjába sorolja és ezáltal megkülönbözteti őket az ítéletektől és azoktól a megindultságoktól, amelyeket csak az ítéletek keltenek a lélekben, illetve a szenvedélyek más csoportjától pl. a vágytól.

A szeretet és a gyűlölet etikai értelmezésében Descartes világosan behatárolja a gyűlölet erkölcsi hatékonyságát, mintegy szertefosztatva azt a közeleltű gondolatot, hogy a rossz gyűlöletének fontos szerepe lehet az ember erkölcsi arculatának kialakításában. Az erkölcsileg értelmezett gyűlöletről fontos megemlíteni azonban, hogy nem azonos azzal, amelyet Descartes korábban a testtől függő szenvedélynek nevezett, hanem „világosabb megismerésből származó Gyűlölet”. Descartes fontos erkölcsi tanulságot hordozó gondolatmenete szerint „A Gyűlölet, ..., nem lehet annyira kicsi, hogy ne ártson, és soha nincs Bánat nélkül. Azt mondom, nem lehet túl kicsi, mivel nem

ösztönözhet bennünket valamilyen tevékenységre a rossz Gyűlölete úgy, hogy ne ösztönözhetne még jobban bennünket annak a jónak a Szeretete, amellyel a rossz ellentétes: legalábbis amikor ez a jó és ez a rossz eléggé ismert.(...) Azt is mondom, hogy soha nincs Bánat nélkül, mivel a rosszat, ami csak valaminek a hiánya, nem lehet felfogni valamilyen reális szubjektum nélkül, amelyben benne van; s nincs semmi valóságos, ami ne foglalna magában valamilyen jóságot is, úgyhogy a Gyűlölet, mely valamilyen rossztól eltávolít bennünket, ezzel attól a jótól is távoltart minket, amellyel a rossz össze van kapcsolva, és az ettől a jótól való megfosztottság, amely saját hiányosságaként jelenik meg a lelkünknek, a Bánatot ébreszti fel benne.” (Descartes 1994. 121) Ha alaposabban megvizsgáljuk ezt a kissé hosszan idézett szövegrészt rájövünk, hogy az árnyalt elemzés iskolapéldájával van dolgunk. Eszerint a gyűlölet a szeretettel összehasonlítva nemcsak, hogy erkölcsileg sekélyes orientációt nyújt követője számára, de éppen a morális értelemben fontosabb dologtól, a nem ismert jótól, zárja őt el. Ezt támasztja alá a folytatásban említett példa is, amelynek előítéletmentessége ma is imponáló: „Például az a Gyűlölet, mely valakinek a rossz erkölceitől tart távol bennünket, ezzel távol tart a vele való beszélgetéstől is, amelyben enélkül valami jót is találhatnánk, s bosszankodunk, amiért meg vagyunk ettől fosztva. S így az összes többi Gyűlöletben is észrevehetjük a Bánat valamilyen alapját.” (Uo.)

Amint az példáiból is kiderül Descartes kiválóan ismeri a különféle érzelmek változatait és keveredéseiknek hatását az emberek viselkedésére is. Így számos árnyalt észrevételt találunk nála nemcsak az általában közismert gyűlöletről hanem a gyűlöletnek azokról a formáiról is amelyek más szenvedélyekkel keveredve a *hálátlanságban*, a *felháborodásban*, vagy a *harag* jó emberre jellemző, könnyebben, illetve a gyenge és alacsonyabbrendű lelkeket magával ragadó, nehezebben szembeötlő formáiban találhatók. Bár mint láttuk az érzelmek elmélete élénken foglalkoztatta az újkori gondolkodókat, s itt Descartes mellett nyugodtan megemlíthetnénk Spinoza és Hume nevét is, az érzelmek etikai elméletének kivételes jelentősége lesz olyan 19. és 20. századi gondolkodóknál, mint Franz Brentano, Friedrich Nietzsche és Max Scheler.

## B.) AZ ÉRZELMEK INTENCIONALITÁSA BRENTANONÁL

Franz Brentano *Az erkölcsi ismeret eredete* című előadásában a lelki jelenségek három alaposztályát különíti el: a képzeteket, az ítéleteket és az érzelmi mozgásokat. Ez utóbbiakat valamely gondolat kellemes vagy kellemetlen hatásaival, a meggyőződésen alapuló örömmel illetve szomorúsággal jellemzi és a cél és eszközválasztás bonyolult jelenségeivel is kapcsolatba hozza. Eszerint az érzelmi mozgások nagyjából magukba foglalják mindazt, amit Arisztotelész az *orexis* (törekvés) fogalmával, Descartes, pedig a *voluntates sive affectus* (akaratok mozgások vagy érzelmek) terminussal jelölt.

Amint az ítéletek esetében az intencionális viszony tartalma az *elismerés* vagy az *elutasítás*, az érzelmi mozgások esetében az intencionális viszony tartalma a *szeretet* és a *gyűlölet*. Hogy a *szeretet* és a *gyűlölet* Brentano számára számos más érzelmi állapottal szemben mennyire meghatározó jellegű, azt mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a *szeretet* és a *gyűlölet* tökéletesen elfogadható szinonimájának tartja a *tetszés* vagy *nem-tetszés* terminusokat és ugyancsak az említett fogalmak jelenlétét véli felfedezni számos más érzelmi állapotban is. Megfogalmazása szerint: „A legegyszerűbb kellemes vagy kellemetlen benyomásban, a diadalmas örömben és kétségbeesett szomorúságban, a reményben és a félelemben, de az akarat bármely tevékenységében is szeretetet, tetszést, illetve gyűlöletet vagy nemtetszést látunk.” (Brentano 1994. 57). A felsorolt három pszichikai jelenségcsoport Brentano szerint abban is különbözik egymástól, hogy míg a *képzetek* osztályába sorolt tevékenységek közömbösek a helyes-helytelen kategorizáció szempontjából, az *ítéletek* és az *érzelmi mozgások* egymással szembenálló vonatkoztatási módjai közül minden esetben csak az egyik helyes, a másik pedig helytelen. Ilymódon: „Valamit akkor nevezünk igaznak, ha a rá vonatkozó elismerés helyes”, illetve Brentano megfogalmazása szerint „Az a jó, a szó legtágabb értelmében, amit helyes szeretettel tartozunk szeretni, amit szeretni érdemes” (i.m. 59.). Megállapítható tehát, hogy Brentano számára a *szeretet*, és a *gyűlölet*, a *jó* és a *rossz* intencionális tartalmaira irányuló alapkategóriák, vagyis a morális orientáció legfontosabb (segéd) eszközei.

## B.) AZ ÉRZELMI ÉLET FENOMENOLÓGIÁJA ÉS AZ ÉRTÉKFENOMENOLÓGIA MAX SCHELERNÉL

Amint azt Brentanonak a fenomenológiai elemzést megelőlegező gondolataiból is érzékelhettük, a érzelmek etikai jelentősége teljesen más hangsúlyra tesz szert a fenomenológiai érték kutatásban. E sajátos érzelmileg közvetített értéktapasztalat módszeres leírása Max Scheler filozófiájában jelentkezik. Scheler különleges érdeme, hogy *A formalizmus az etikában és a materiális értéketika* című művének kérdésfelvetésében meghaladta az emberi szellemnek az „ész” és az „érzékiesség” dualizmusára redukált álláspontját, és az értékfenomenológiát, illetve az érzelmi élet fenomenológiáját teljesen önálló, a logikától független tárgy- és kutatásterületként alapozta meg. Álláspontja szerint az ember egész szellemi életének – nem csupán a létmegismerés értelmében vett tárgyi megismerésnek és gondolkodásnak – vannak „az emberi organizáció tényeitől lényegükénél és tartalmuknál fogva *független* – aktusai és aktustörvényei” (Scheler 1979. 110). Témánk szempontjából különösen fontos Schelernek az a felismerése, hogy „Még a szellem érzelmi oldalának, az érzésnek, az előnyben részesítésnek, a szeretésnek, a gyűlölés-

nek és az akarásnak is van *eredetileg apriori* tartalma, amelyet *nem* a „gondolkodástól”, s amelyet az etikának a logikától teljesen függetlenül kell kimutatnia. Létezik apriori „Ordre du coeur” vagy „logique du coeur”, mint Blaise Pascal találóan mondja” (Uo.). Scheler számára a szeretet és gyűlölet érzése sajátos tapasztalati formát jelent a szeretetre és gyűlöletre érdemes dolgok, azaz az értékek és antiértékek feltárására. Az érzések és érzelmi állapotok tehát értékmodalitások kifejezői, s mint ilyenek értékhordozók is lehetnek. Erre utal Schelernél például az olyan értékosztályok létezése, mint az aktusértékek, funkcióértékek, reakcióértékek vagy érzületértékek. Jellemzésükben érzelmi összetevőik egészen világossá válnak, amint arra Scheler megfogalmazása is utal: „Az értékek hordozói továbbá az *aktusok* (például megismerési aktusok, a szeretet és gyűlölet aktusai, akarati aktusok), a *funkciók* (például hallás, látás, érzés stb.), valamint *válaszreakciók*, például „valaminek örülni”: ez utóbbiak közé tartoznak a más emberekkel kapcsolatos reakciók, például az *együttérzés*, a *bosszú* stb., amelyek ellentétesek a „spontán aktusokkal”.” (i.m. 167). Az érzésekre való gyakori hivatkozás ellenére nem szabad elfelejtenünk, hogy nem egyszerű pszichikai jelenségekről van szó, hanem lényegileg a szellem szférájába tartoznak, amint Scheler írja „a szellemi érzés funkciói, a *szellemi* előnyben részesítés, szeretet és gyűlölet aktusai, amelyek mind tisztán fenomenológiailag, mind *öntörvényeik* által, különböznek az ugyanígy nevezett *vitális* funkcióktól és aktusoktól.” (176–177).

### C.) ÉRTÉKELÉS ÉS RESENTIMENT

Scheler az érzelmekkel és értékírányultságokkal kapcsolatos mélyreható elemzései mellett, sajátos szemszögből a nietzschei ressentiment-fogalom értelmezésének mozzanataként is felveti az értékírányultság és az értéktévesztés kérdését. A *ressentiment embere* című művében Scheler átvesszi Nietzsche *A morál genealógiájában* kifejtett nézetét miszerint a szeretet (a szeretet keresztény rabszolga-vallása) az elnyomott zsidó nép elnyomóival szemben érzett bosszúvágyából és gyűlöletéből származik. A szeretetet (a hozzánk hasonló társak iránti szeretetet) gyűlöletből magyarázó ellentmondásos gondolatmenet történelmi leszármazását Nietzsche úgy értelmezi, mint a morál területént végbemenő rabszolga-felkelést. „A morál területén végbemenő rabszolga-felkelés azzal kezdődik – írja Nietzsche –, hogy maga a *ressentiment* [ellenérzés, rejtett neheztelés, haragtartás – U. Z. I. ] alkotóvá válik és értékeket szül: az olyan lények ressentiment-ja, akiktől a tulajdonképeni reakció, a tett reakciója, távol marad, akik csak egy képzeletbeli bosszúval kártalanítják magukat. Amíg minden előkelő morál egy önmagához intézett győzedelmes „Igen”-ből sarjad ki, a rabszolga-morál kezdettől fogva Nemet mond annak, ami „azon kívüli”, ami „más”, „nem-önmaga”, és ez a

Nem az ő alkotó tette. Az értéktételező pillantásnak ez a megfordulása – ez a *szükségyszerű* irányultság kifelé, ahelyett, hogy önmaga felé mutatna – pontosan a ressentiment jellemzője: a rabszolgamorál létrejöttének legelőbb mindig egy vele szembenálló külvilágra van szüksége, aztán pedig, élettanilag szólva, külső ingerekre, hogy egyáltalán működjék; működése alapján véve reakció.” (Nietzsche 1998. 14). Az itt említett nietzschei gondolatok alapján Scheler úgy értelmezi a ressentiment jelenségét mint „lelki önmérgezés”-ként előálló tartós lelki attitűdöt, ami „az emberi természethez tartozó normális érzések szisztematikus elfolytásának következtében áll elő, és ami bizonyos illuzórikus értékekhez és a nekik megfelelő értékítéletekhez fűződő tartós attitűdöt generál.” A így létrejövő tartós attitűdök közé tartoznak a bosszúállás, érzése és a bosszúállásra készség, a gyűlölet, a rosszándék, az irigység és az álnokság (Scheler, 2007 13-14.). A ressentiment emberének öntudata elveszti vágyaival szembeni önállóságát és az értékek „örök rendje” iránti fogékonyságát s ezért értékelései eltorzulnak, ugyanis minden értéket a maga attitűdjeinek a szempontjából lát és értékkel. A vágyak és a vágyak beteljesítésére való képtelenség közötti feszültség ahhoz vezet, hogy a vágyakozó vágyakozásának tárgyát leértékeli, megkérdőjelezi azt, sőt akár az ellenkezőjét kezdi értékesnek tekinteni (i.m. 57). A ressentiment embere „misztifikálja” az értékeket, majd homályba burkolja és becsmerli a valódi értékeket és a világot. Ressentiment-elméletének mintegy alapgondolataként Scheler félreérthetetlenül leszögezi, hogy autentikus értékítéletek soha, csupán hamis ítéletek alapulhatnak a ressentiment érzésén.

## 5. A GYŰLÖLET MORÁLIS TARTHATATLANSÁGA

Mi tehát az érzelem, akár a szeretet, akár a gyűlölet lenne a kifejezése? A szeretet bár, ha jó szokás által kialakított, spontán módon jóra vezérlő képesség is lehet, mégsem tekinthető Brentano és Scheler módjára a *par excellence* erkölcsi iránytűnek, ugyanis semmi sem biztosítja be az erkölcsi csatlakozással (vagy Scheler kifejezésével élve a „tipikus értéktévesztésekkel”) szemben. Ezért, az érzelmek, az erkölcsi szocializáció segédeszközeiként játszott szerepük jelentőségétől függetlenül, legfennebb előzetes jelzései lehetnek az erkölcsileg értékes (pozitív vagy negatív) minőségeknek. A gyűlölet és változatai, különösen pedig a ressentimentben jelentkező összetett formája, minden átmeneti szocializációs eredményessége ellenére nem az egészséges erkölcsi irányultság és ítélőképeség, hanem azok végzetes eltévelyedéseinek a kiindulópontjai.

A társadalmi reprezentációk világában a személyiségvonássá, sőt a személyes identitás részévé vált, más társadalmi illetve kulturális csoportok tagjaira irányuló gyűlölet, amint Gordon W. Allport *Az előítélet* című művé-

ben fogalmaz: „agresszív törekvések el nem múló szövevénye”, „megrögzött mérges érzület és vádaskodó gondolat egyvelege, igen szívós struktúraként szövődik az egyén értelmi-érzelmi világába.” (Allport 1977. 499). Az így értelmezett gyűlölet legveszélyesebb jellemzői tehát éppen az agresszivitás, azaz a megsemmisítésre törekvés, amint azt már Arisztotelész is felfedezte, és a gyűlölködő személy kétely nélküli magabiztossága. Ez utóbbi az ami megakadályozza, hogy a gyűlölet tárgyává vált csoport tagjaiban együttérzésre méltó embertársakat lássanak, hogy a velük kapcsolatos sztereotípiákat alávessék a valóság próbájának vagy, hogy a gyűlölködők érzéseikért és törekvéseikért büntudatot érezzenek. Következés képpen megállapítható, hogy morális szempontból a gyűlölet semmiféle formája nem lehet elfogadható.

## IRODALOM

- ALPORT, Gordon W.: *Az előítélet*, Gondolat, Budapest, 1977.
- ARISZTOTELESZ: *Nikomakhoszi etika*, Európa, Budapest, 1987.
- ARISZTOTELESZ: *Eudemoszi etika*. Nagy etika, Gondolat, Budapest, 1975.
- ARISZTOTELESZ: *Rétorika*, Gondolat, Budapest, 1982.
- BRENTANO, Franz: *Az erkölcsi ismeret eredete*, Kossuth, Budapest, 1994.
- GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer*, Gondolat, Budapest, 1984.
- NIETZSCHE, Friedrich: *Adalékok a morál genealógiájához*, Holnap, Budapest, 1996.
- PLATÓN: *Állam*, In. Platón összes művei, Magvető, Budapest, 1984.
- SCHELER, Max: *A formalizmus az etikában és a materiális értéketika*, Gondolat, Budapest, 1979.
- SCHELER, Max: *Omul resentmentului*, Humanitas, Bucuresti, 2007.